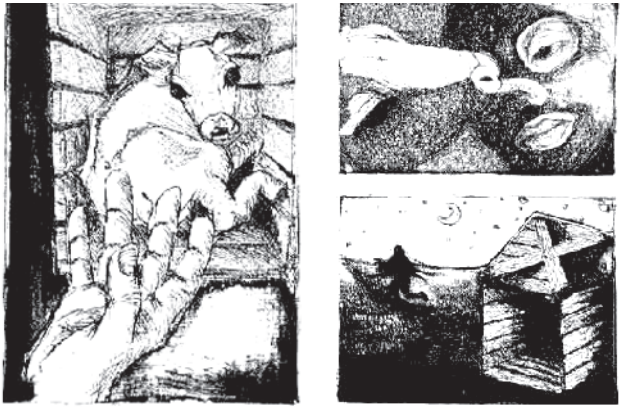
Birgit Mütherich

Die soziale Konstruktion des Anderen – zur soziologischen Frage nach dem Tier



Birgit Mütherich

Die soziale Konstruktion des Anderen – zur soziologischen Frage nach dem Tier

Tiere haben von jeher menschliche Gemeinschaften und Kulturen mit geprägt, sei es als Götter oder mythologische Mischwesen, als Verkörperung des Guten und Bösen, Verbündete oder Feinde, als Jagdbeute und so genannte «Nutztiere» oder als konkrete Interaktionspartner. Im Spannungsfeld zwischen dem Eigenen, dem Verwandten und dem Anderen übernehmen sie eine wichtige Funktion zur gesellschaftlichen Produktion symbolischer Ordnungen. Ebenso wie das variable und ambivalente Bild «des Tieres» wird damit die Bestimmung der Mensch-Tier-Beziehung zu einem Schlüssel bei der Analyse sozialer Deutungssysteme. Im Bereich individueller Interaktionsformen zeigt sich darüber hinaus an Hand der neueren Ergebnisse aus der Ethologie, dass Vertreter diverser tierlicher Spezies nicht nur komplexe innerartliche Sozialstrukturen unterhalten, ausserordentliche kognitive Kompetenzen besitzen, Werkzeuge produzieren und Techniken tradieren, sondern auch als kommunikationsfähige Individuen in dauerhafte soziale Beziehungen mit Menschen eingebunden sind.

Trotz der offenkundigen Fruchtbarkeit des Untersuchungsgegenstandes «Mensch-Tier-Beziehung» wurde dieser bis heute zwar in zunehmendem Masse von den Geisteswissenschaften, kaum jedoch von den Sozialwissenschaften aufgegriffen. Speziell in der Soziologie haben eine metaphysisch-humanistische Fundierung, die mangelnde Rezeption von Forschungsergebnissen aus Nachbardisziplinen und eine naturalistische Sichtweise nichtmenschlicher Spezies für Berührungsängste und Tabuisierungen gesorgt, die sogar zur Ausblendung ihrer gesellschaftlichen Funktionen und symbolischen Verarbeitungsformen führten. Der vorliegende Text soll sich jedoch nicht auf die an anderer Stelle untersuchte «Blindstellenproblematik» der Soziologie[1] konzentrieren, sondern das in der westlichen Kultur vorherrschende Tier-Bild im Kontext des menschlichen Selbst-, Gesellschafts- und Weltverständnisses beleuchten und dabei insbesondere auf neue Aspekte zur Rassismus- und Gewaltforschung eingehen.

1. «Das Tier» als antithetisches Konstrukt

Das Problem des Tieres bzw. seiner Wahrnehmung beginnt bereits beim Begriff, denn genau besehen ist «das Tier» eine fiktive Kategorie. Real existieren stattdessen Tausende höchst unterschiedlicher Spezies - vom Spulwurm bis zum Gorilla -, denen

im Gegensatz zu pflanzlichen Lebensformen bestimmte Merkmale wie Sinnesorgane, Erbkoordinationen, Gedächtnis, Lernvermögen etc. zugeordnet werden können. Obwohl diese Merkmale ebenso auf Menschen zutreffen und diese gemäss der biologischen Taxonomie unzweifelhaft zur Kategorie der Säugetiere zählen, hat sich kulturell nicht die Wahrnehmung von Gemeinsamkeiten und Verwandtschaft, sondern die einer ontologischen Kluft durchgesetzt. Während manche Kulturen wie z. B. die altägyptische eine derartige Bezeichnung nicht entwickelten, da sie keine absolute Absetzung zwischen den verschiedenen Lebensformen anstrebten[2], mutierte der undifferenzierte, mehrdeutige und widersprüchliche Sammelbegriff «Tier» unter dem machtvollen Einfluss religiöser Interpretationen und ideengeschichtlicher Ansätze in der westlichen Zivilisationsgeschichte mehr und mehr zum Gegenbegriff des «Menschen»[3]. Indem «das Tier» vom Strukturelement einer triadischen Weltpyramide aus «Gott - Mensch - Tier» in der Neuzeit endgültig zum *ganz Anderen*, d. h. zum antithetischen Konstrukt des menschlichen Selbstbildes wird, kommt ihm eine wesentliche gesellschaftspolitische Funktion zu: als implizit bleibender Referenzpunkt des westlichen Symbolsystems liefert es eine zentrale Grundlage für hierarchische Wirklichkeitskonstruktionen, Höher- und Minderwertigkeits-Zuordnungen und Legitimationsschemata für Ausgrenzungs-, Unterdrückungs- und Gewaltformen auch im innerhumanen Bereich.

Schon vor einer Betrachtung des Bedeutungskomplexes «Tier» und seiner Implikationen lässt sich an Hand der Parallelisierung des Mensch- Tier-Dualismus mit anderen traditionell wertbesetzten Gegensatzpaaren wie «Kultur - Natur», «Geist - Materie», «Vernunft - Trieb», «Seele - Körper», «Moral - Instinkt» etc. zeigen, dass «der Mensch» mit den Kategorien des Geistes, der Kultur, der Vernunft, der Seele und der Moral in Beziehung gesetzt wird, während «dem Tier» die Materie, die Natur, der Trieb, der Körper und der Instinkt zugeordnet werden. In diesen Assoziationsketten realisiert sich offenkundig nicht nur eine ontologische Spaltung, sondern auch ein Mechanismus der Selbstaufwertung und der Abwertung des *Anderen*, der prinzipiell erweiterbar und übertragbar ist, was an späterer Stelle verdeutlicht werden soll. Verfolgt man den für das westliche Denken charakteristischen binären Schematismus zurück bis zu seinen jüdisch-christlichen und antiken Wurzeln, so treten weitere Dualismen wie «Gott - Satan», «Gut - Böse», «Ordnung - Chaos» hinzu, deren einzelne Begriffselemente nach demselben Grundmuster parallelisiert werden und - konserviert in sprachlichen Zeichen, Symbolen, Mythen, Ritualen und Normen – im kollektiven Unbewussten und der irreflexiv bleibenden, handlungsleitenden okzidentalen Tiefenkultur verankert sind[4].

In den kulturell prägenden Hauptströmungen des westlichen Denkens hat «der Mensch» als Träger der Definitionsmacht «dem Tier» die Attribute des «Tierischen», d. h. des Dumpfen, Triebhaften, Rohen und Grausamen zugeordnet - Assoziationsfelder, die nach und nach ältere Bedeutungsdimensionen wie «Wildtier» oder «Belebtes, Beseeltes» (von lat. «anima») zurückdrängten. Die pejorative Konnotation des Bedeu-

tungsfeldes «Tier» fällt bereits in der Alltagssprache auf, wo der Begriff als Metapher für das moralisch Verwerfliche, Schmutzige, Abartige und Minderwertige dient und daher das Hauptreservoir für Schimpfwörter unterschiedlicher Intensität bildet (von der «dummen Kuh» bis hin zu Ausrufen der Verachtung wie «Du dreckiger Hund!», »Du Schwein!»). Die auf Distanzierung zielende Rhetorik und das erzieherische Potential der Tier-Metapher verdeutlichen Aussagen wie: «Er benahm sich wie ein Tier», während der schlagzeilenförmige Entsetzensausruf: «Das ist kein Mensch, das ist ein Tier!» sowohl Kontrollmangel und Brutalität auf Seiten des Tieres als auch die implizite Drohung der Aberkennung fundamentaler Rechte beim Menschen transportiert. Sich zu verhalten «wie ein Tier» birgt also die Gefahr von Würdeverlust und kann Gewaltanwendung legitimieren. Dass Gewalt im Zusammenhang mit Tieren als rhetorisches Mittel der Abschreckung eingesetzt und inhaltlich als Selbstverständlichkeit betrachtet wird, zeigen auf menschliche Opfer bezogene Aussagen demonstrativer Empörung wie: «Sie erschlugen sie wie die Hunde», «Man behandelte sie wie Vieh», «Er wurde abgestochen wie ein Schwein». Während sich die Kritik zu Recht scharf gegen die brutale Behandlung von Menschen richtet, entfaltet sich in der Formulierung gleichzeitig ein hohes Mass an Affirmation, d. h. derselbe Tatbestand dient in Bezug auf Tiere als Kontrastfolie zur Darstellung von Gewalt als «Normalität». Hinter der vermeintlichen sprachlichen Distanzierung von der Gewalthandlung als solcher steht die wohl als grössere Schande betrachtete «Gleichbehandlung», und damit die Distanzierung von einem per definitionem minderwertigen Opfer.

Die Konstruktion des Tieres als eines wesensmässig Anderen, als eines Vertreters der zu einer eigenen, abgetrennten Seinssphäre stilisierten «Natur» fällt, wie schon Schopenhauer früh bemerkte[5], besonders bei der deutschen Sprache auf. Tierliche[6] Individuen werden als Subjekte entindividualisiert, versachlicht und abgewertet, ihre Verhaltensweisen und Handlungen werden gezielt verfremdet - auch dort, wo sie der Form und Funktion nach identisch mit menschlichen Lebensäusserungen sind: So bestimmt z. B. die Sprachkonvention, dass Tiere «fressen» statt zu essen, sie «werfen» statt zu gebären, sind «trächtig» statt schwanger und «verenden» statt zu sterben; sie werden als kopieartig naustauschbare «Exemplare» statt als Individuen bezeichnet, und ihre toten Körper sind, so lange sie nicht zerlegt auf einem Teller präsentiert werden, «Kadaver» oder «Aas» statt Leichen.

2. Kulturgeschichtliche und herrschaftstheoretische Aspekte des Mensch-Tier-Dualismus

Wie aber kam es zu dieser negativen Sonderstellung des Tieres besonders in der westlichen Kultur? Eine der Wurzeln dieses Phänomens scheint in der Verbindung jüdisch-christlicher Glaubensvorstellungen mit spezifischen antiken Weltdeutungen und Politikkonzepten zu liegen, die sich als untergründiges, tiefenkulturelles Schema auch in

der (oberflächlich) säkularisierten Gesellschaft der Neuzeit und Moderne erhalten haben. Das hierauf gründende Paradigma einer zuerst theozentrischen, dann anthropozentrischen und hierarchischpatriarchalischen Ordnung erwies sich als historisch höchst anpassungsfähige Grundlage und als Instrument der Herrschaftssicherung durch flexible Mechanismen der Ein- und Ausschliessung. Aus Platzgründen kann an dieser Stelle leider nur stichwortartig auf diesen Zusammenhang eingegangen werden[7]:

Die pejorative Färbung von Tier-Bild und Tier-Status in den Gesellschaften, die kulturell den monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam verbunden sind, verweist zum Einen auf den Ursprung einer patriarchalen Viehzüchterkultur, zum Anderen auf ein spezifisches Gottesbild[8], ein hieran orientiertes Menschenbild, sowie auf eine Zwei-Welten-Lehre, in deren Rahmen sich auch die Vorstellung eines personalen satanischen Antagonisten entwickelt. Durch das religiöse Postulat der menschlichen bzw. männlichen *Gottesebenbildlichkeit* und den biblischen *Herrschaftsauftrag* über andere Lebewesen[9] bedarf diese hierarchischdualistische Grundordnung - nicht zuletzt aus erzieherischen Gründen - eines Gegenentwurfs zum Menschen und zu seinen aus der Imago Dei-Lehre abgeleiteten, idealisierten Gattungsmerkmalen. «Das Tier», ursprünglich in der Alltagskultur vorrangig als Brandopfer und Fleischlieferant betrachtet, bildet als beherrschbares und dem religiösen Gesetz nach zu beherrschendes Wesen die ideale Projektionsfläche für das Böse, Gottferne und Anti-Menschliche. Damit wird «das Tier» nicht nur zur Inkarnation Satans, zum Verursacher des Sündenfalls im Ursprungsmythos und zum Antichristen der Apokalypse am Ende der Zeiten[10], sondern auch zum politischen Symbol des erstarkenden Christentums in seinem Kampf gegen die alten Tiergottheiten und mächtigen Konkurrenzreligionen der Zeit[11].

Der *Dualität von Gott und Satan* entspricht damit die Konstruktion der *Dualität von Mensch und Tier;* der unsterblichen Seele des Menschen, seiner Heilsberufung und Teilhabe an der göttlichen Vernunft sowie seiner Willens- bzw. Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse entsprechen *ex negativo* die abschreckenden Merkmale des Tieres: Seelenlosigkeit, Vernunftmangel, Determiniertheit und Sterblichkeit. Das disziplinierende Moment dieser Konstruktion wird darin deutlich, dass sich beide Prinzipien im (Entwurf des) Menschen mit derselben Asymmetrie und Wertigkeit widerspiegeln. Während der «Bewohner zweier Welten» jedoch gemäss dem westlichen Zivilisationsprojekt auf das Ideal des seine «innere Natur» und Körperlichkeit bezwingenden Geist- und Vernunftwesen festgelegt wird, bleibt das Tier-Konstrukt - abgesehen von einigen funktionalen Binnendifferenzierungen wie der zwischen «Nützlingen» und «Schädlingen» - im Grossen und Ganzen eindimensional: Nicht nur auf Grund der symbolischen Konsistenz, sondern auch auf Grund zunehmender ökonomischer Interessen an der Ausbeutung anderer Spezies und einer damit einher gehenden psychohygienischen Entlastung bei Misshandlungen und Tötungen wird «das Tier» (trotz seines schon relativ früh bekannten humananalogen Empfindungsvermögens) ausgedeutet als ein auf Körperlichkeit

reduziertes, jede Subjekthaftigkeit entbehrendes *Stück* «lebende Materie».

Auch für die dominanten, den Herrschaftsinteressen entsprechenden ideengeschichtlichen Konzepte in der Antike, im Mittelalter, der Renaissance und der Aufklärung - bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts, blieb erkenntnistheoretisch die Suche nach Differenzmerkmalen oder gar antithetischen Konstruktionen zwischen Menschen und Mitgliedern anderer Spezies bestimmend. Dabei ist bedeutsam, dass diese wirkungsmächtigen Theorien - etwa von Aristoteles, Thomas von Aquin oder René Descartes - nicht nur axiologische Hierarchisierungen zwischen den Lebensformen und Dualitätskonstruktionen zwischen Menschen und anderen Spezies, sondern auch durchgehend Ungleichheitsordnungen zwischen den Menschen begründen. Den Gegensatz hierzu bilden in beiden Bereichen liberalere und kultur- oder herrschaftskritische Positionen, wie sie sich in der Neuzeit z. B. bei Michel de Montaigne, dem frühen Vorläufer der Ethnologie und Tierpsychologie, David Hume, Jean-Jacques Rousseau und Jeremy Bentham bis hin zu Leonard Nelson finden.

Auf Grund der Kompatibilität zwischen hierarchischen Politikkonzepten, den realgeschichtlichen Herrschaftsinteressen der Standes-, später der Klassengesellschaft, und der traditionellen dualistischen Struktur der westlichen Tiefenkultur behielt jedoch die Antithese «des Tieres» einen zentralen Stellenwert. Ihre Doppelfunktion als elementare Komponente des kulturellen Ordnungsschemas und als Referenzpunkt und Legitimationsbasis politischer Strategien entfaltete sich in einer dauerhaften kollektiven Vorurteilsbildung, die sich über die Tradierung von Wahrnehmungs-, Klassifikations- und Handlungsmustern in allen gesellschaftlichen Bereichen manifestierte und besonders ab Beginn der Industrialisierung vielfältige Prozesse der Institutionalisierung durchlief.

Der gesellschaftspolitisch entscheidende Grund für die Konstruktion «des Tieres» als des «ganz Anderen» dürfte in seiner F*unktion als Erziehungs- und Herrschaftsinstrument* im Rahmen des europäischen Zivilisationsprozesses liegen. Entsprechend den schon aus der Antike (platonischer Idealismus, Natur- und Politikkonzept bei Aristoteles, Lehre der Stoa) bekannten Entgegensetzungen von Idee vs. Erscheinung, Geist vs. Natur, Seele vs. Körper, Ordnung vs. Chaos bildeten die Vernunft, die Sittlichkeit und die Selbstbeherrschung die grundlegenden Leitwerte für geordnete hierarchische Staatswesen. Die Idee einer zweckgerichteten Seinsordnung, in der das Unvernünftige zum Nutzen des Vernünftigen gemacht worden sei und von diesem beherrscht werden müsse, wurde am «Tier» als dem vermeintlich unvernünftigen, naturverhafteten und determinierten Lebewesen vorexerziert und sanktioniert, besass aber eine weit grössere Reichweite: So wurden auch alle Menschengruppen, denen Vernunftmangel, Triebleitung, fehlende Affektkontrolle, und damit eine unveränderliche, wesensmässige «Naturnähe» zugeschrieben werden konnten, als weitgehend rechtlos und als zu beherrschende Subjekte oder gar Objekte betrachtet; dies betraf prinzipiell Kinder, Frauen, Sklaven, «Irre», Besitzlose und ethnische Gruppen wie Zigeuner, ebenso wie Personen

mit normabweichendem Verhalten, z. B. Homosexuelle, und bezog sich potentiell auf Nonkonformisten aller Art, die ihre Unvernunft durch eine Kritik der bestehenden Herrschaftsverhältnisse bewiesen.

Die systematisch durch die idealistische Philosophie seit der Aufklärung - von Kant über Feuerbach, Hegel und (auch) Marx bis zur philosophischen Anthropologie - ausformulierte Idee, dass der Mensch als Gattungswesen den Endzweck einer unaufhaltsam zur Vernunft strebenden Naturgeschichte darstelle, lieferte ein neues Argument für die Andersartigkeit und Minderwertigkeit «des Tieres». Obwohl sich hinter dieser entwicklungsgeschichtlichen Variante des herrschaftslegitimierenden Vernunftprimats die älteren, religiös-metaphysischen Dualismen *Geist vs. Natur, Seele vs. Körper, Mensch vs. Tier* mit ihrem kulturell charakteristischen Wertgefälle verbergen, erscheint diese Konstruktion auf den ersten Blick dynamischer und offener. Fakt ist allerdings, dass gerade durch die verzeitlichte, teleologische Vorstellung, nach der das Niedere evolutionär zum Höheren, das Vergängliche zum Unsterblichen, die Natur zum Geist, der Körper zur Seele und «das Tier» zum Menschen strebt, das Vorgängige oder minder Komplexe als das geschichtlich Überholte verstärkt entwertet wurde[12]. Entsprechend dem Glauben an einen linearen Fortschritt und einer auf Vervollkommnung angelegten Stufenordnung der Lebensformen fand diese Argumentationsfigur besonders im 19. Jahrhundert ihren realgeschichtlichen Niederschlag in der zunehmenden Beherrschung der äusseren Natur, der Unterwerfung fremder, als primitiv geltender Völker und Kulturen und in der immer systematischeren Ausbeutung von Tieren, die als entwicklungsunfähige evolutionäre Vorformen und als ein von der Natur gestiftetes Material für menschliche Zwecke betrachtet wurden.

Besonders der für das europäische Zivilisationsprogramm charakteristische Prozess der an verschiedenen Leitideen orientierten und mit Hilfe immer subtilerer Herrschaftstechniken umgesetzten Verinnerlichung äusserer Kontrolle und ihrer Transformation in Selbstkontrolle[13] führte zu einer neuen Betonung des Mensch-Tier-Dualismus und einer wertbesetzten und als «natürlich» ausgegeben Klassifikation menschlicher Gruppen nach Geist- versus Naturnähe. Das Konstrukt des Tieres als des *ganze Anderen* lieferte dabei eine Grundlage für Identifikation und negative Projektion, d. h. eine «feste und klar definierte Grenzlinie, mit der die Integrität der Eigenheit bewahrt und geschützt werden soll... Jenseits dieser Grenze jedoch erfüllt es die *Funktion* eines signifikanten Kontrasts, der als Gegenbild gerade die Identität des Eigenen verstärken kann.»[14] Das mit der Apotheose der menschlichen Gattung im westlichen Säkularisierungsprozess verbundene prekäre Selbstverständnis bedurfte und bedarf der permanenten Rückversicherung des Eigenen durch das Andere, das Gegenbild, das «im Sinne von ungewohnt, unüblich, undenkbar ... als allgemeine Negation des ständig mitgedachten Horizonts des Eigenen (erscheint) und als ‹mitlaufende Referenz› in der Regel latent (bleibt)...»[15].

Das Paradoxe und die Vergeblichkeit dieser disjunktiven Selbstdefinition kommt

darin zum Ausdruck, dass der Mensch «in der gewöhnlichen Vorstellung ... vor dem ‹Tier in ihm› nicht sicher (ist), obwohl er ‹eigentlich› ganz anders ist als dieses, d. h. dass das, was den Menschen zum Menschen macht, wieder nur in Opposition zum sogenannten ‹Tierischen› liegt.»[16] Dabei verhindert das tiefenkulturelle Schema der dualistisch-hierarchischen Ordnungsstruktur eine Auflösung dieses Widerspruchs, der darin besteht, dass die Vorstellungskomplexe «Tier» und «Natur» einerseits im Erleben eigener Körperlichkeit, Affektivität und anderer Assoziationsfelder als Teil der Eigenheit empfunden, andererseits aber kollektiv als das Nicht-Eigene, die Antithese des (zivilisierten) Menschen etikettiert werden. Wenn die gesellschaftliche Vorgabe der Ausschliessung und Unterwerfung des tierlichen Anderen zwar - mangels Wehrhaftigkeit - im Aussenraum, nicht aber im Selbst gelingt (weil sie nicht gelingen *kann*), treten problematische und potentiell gewaltförmige Mechanismen der Identitätsbildung und - balancierung hervor, die darauf zielen, «das Andere» auch im interhumanen (Binnen-) Raum zu kontrollieren, auszuschliessen bzw. - sofern der politische Wille hinzu tritt - zu unterwerfen oder gar zu vernichten.

3. Rassistische und sexistische Implikationen des Mensch-Tier-Dualismus

Im Jahr 1945 beschreibt Theodor Adorno angesichts der Gräueltaten des Nazi-Regimes einen Zusammenhang, der ausser von den Theoretikern der Frankfurter Schule in den Sozialwissenschaften kaum jemals aufgegriffen wurde. Es handelt sich um die Verbindung zwischen tiefenkulturell geprägter Tier-Wahrnehmung, der Zuschreibung einer TierÄhnlichkeit gegenüber bestimmten Menschengruppen und der daraus resultierenden Gewaltlegitimation:

«Die Entrüstung über begangene Grausamkeiten wird umso geringer, je unähnlicher die Betroffenen den normalen Lesern sind, je brunetter, ‹schmutziger›, dagohafter. Das besagt über die Greuel selbst nicht weniger als über die Betrachter. Vielleicht ist der gesellschaftliche Schematismus bei der Wahrnehmung bei den Antisemiten so geartet, dass sie die Juden überhaupt nicht als Menschen sehen. Die stets wieder begegnende Aussage, Wilde, Schwarze, Japaner glichen Tieren, etwa Affen, enthält bereits den Schlüssel zum Pogrom. Über dessen Möglichkeit wird entschieden in dem Augenblick, in dem das Auge eines tödlich verwundeten Tiers den Menschen trifft. Der Trotz, mit dem er dieses Bild von sich schiebt – ‹es ist ja bloss ein Tier› -, wiederholt sich unaufhaltsam in den Grausamkeiten an Menschen, in denen die Täter das ‹Nur ein Tier› immer wieder sich bestätigen müssen, weil sie es schon am Tier nie ganz glauben konnten.»[17]

Die Darstellung Adornos verdeutlicht die handlungsleitende Kraft und Wirkungsmacht des antithetischen Tier-Konstrukts und der unterstellten Tierähnlichkeit bei der Deklassierung menschlicher Gruppen. Dieser mit der sogenannten «naturverfallenen Naturbeherrschung» verbundene Mechanismus der «pathischen Projektion» beschreibt

die - politisch vielfach genutzte - Projektion eigener sozial unerwünschter oder tabuisierter Eigenschaften und Empfindungen auf tierliche, besonders aber auch auf fremde menschliche Individuen und Gruppen, denen Schwäche bzw. Naturnähe zugeschrieben wird. Indem «der Affekt ... dem Tier gleichgesetzt (wird), das der Mensch unterjocht»[18] und das er - seinen Abgrenzungs- und Ausbeutungsinteressen entsprechend - in die blutige «Tierhölle ... der menschlichen Gesellschaft» verbannt hat[19], wird «das Tier» als empirisches Opfer und Symbolfigur der Unterwerfung des Affektiven, Schwächeren und damit «Minderwertigen» zur Folie für vergleichbare Attribuierungen, Handlungen und ihre Legitimation im intrahumanen Bereich.

Sowohl die Kritik an der ökonomisch und herrschaftsstrukturell begründeten Gewalt gegen menschliche und tierliche Individuen als auch der Hinweis auf die gesellschaftliche Generierung und politische Instrumentalisierung von Externalisierungsmechanismen, d. h. die Disposition, den Kampf gegen die naturhaften Anteile des menschlichen Selbst stellvertretend am Anderen auszuagieren, bilden bei Horkheimer und Adorno zentrale Elemente der Theorie einer dialektischen Zivilisationsgeschichte, in deren Zwangsstrukturen und Gewaltmanifestationen sie den Beleg für das (vorläufige) Scheitern des westlichen Aufklärungsprojekts erblicken[20].

Ähnlich wie die Theoretiker der Frankfurter Schule, die nicht zuletzt aus ihrer direkten Betroffenheit als jüdische Emigranten und Überlebende des Holocaust einen geschärften Blick für Gewalt und die Austauschbarkeit von Opfern besassen, die Selbststilisierung und Eindimensionalität des abendländischen Menschenbildes in seiner Abgrenzung zum abgewerteten «Tier» kritisierten und die dahinter stehenden Herrschaftsziele demaskierten[21], betrachten auch andere Autoren die Implikationen des tiefenkulturellen Dualismus als höchst riskant, denn «das Denken in derartigen Oppositionsbeziehungen», das «in seinem Dogmatismus zum metaphysischen Humanismus (gehört), ... wird selbst um so gewalttätiger, je reiner es das sogenannte ‹Wesen› des Menschen definieren will und das Andere dieses ‹Wesens› als etwas Unreines abwertet und verwirft.»[22]

Um die soziale und politische Funktion des Tier-Konstrukts und des Mensch-Tier-Dualismus in konkreten Kontexten näher zu beleuchten, werden im Folgenden an Hand einiger historischer Beispiele zentrale Denkschemata, Assimilationen und Argumentationsfiguren vorgestellt, die sowohl die aufeinander verweisenden Selbst- und Fremddefinitionen als auch weitere Strukturelemente des tiefenkulturellen Paradigmas veranschaulichen können.

3.1 Tier-Konstrukt und Rassismus

Der Idee der metaphysisch begründeten Sonderstellung des Menschen gegenüber allen anderen Lebewesen entspricht im innerhumanen Bereich die Idee der politischen und

sozialen Einzigartigkeit, d. h. - auf der sprachlichen Ebene -, dass eine «konkrete Gruppe einen exklusiven Anspruch auf Allgemeinheit erhebt, indem sie einen sprachlichen Universalbegriff nur auf sich selbst bezieht und jede Vergleichbarkeit ablehnt.»[23] Eine der bekanntesten historischen Selbstdefinitionen ist die des von Gott «auserwählten Volkes», die ehemals ethnisch von den Juden, dann im Rahmen des Ordo christianitas von den Christen verwandt wurde und auch heute noch - diesmal calvinistisch adaptiert - das Selbstverständnis der amerikanischen Nation als «God's own country» bestimmt. Analog zur antithetischen Abgrenzung des Menschen gegenüber Mitgliedern anderer Spezies bringt eine solche ausschliessende Selbstbestimmung automatisch Gegenbegriffe hervor, die sich in ihrer radikalen Form dadurch definieren, dass wünschenswerte oder imaginierte Merkmale der eigenen Gruppe zur Etikettierung der Fremdgruppe ins Negative umgedeutet werden. Entsprechend diesem traditionellen Schwarz-Weiss-Schema, das bis heute ein wesentliches Element von Ausgrenzungs- und Diskriminierungsprozessen bis hinein in die Strategien der psychologischen Kriegsführung ist, partizipieren z.B. die Mitglieder der Eigengruppe am göttlichen Geist, die Anderen nicht, die Eigenen besitzen eine Seele, die Anderen nicht, die Eigengruppe ist vernünftig und friedlich, weshalb die Anderen unvernünftig und wild bzw. kriegerisch sind/sein müssen etc. Im Laufe der Geschichte haben sich viele derartiger Begriffsoppositionen entwickelt, die bei genauerem Hinsehen alle direkt oder indirekt auf das Natur- oder Tier- Konstrukt zur Ausschliessung und Deklassierung von Menschengruppen rekurrieren. Hierzu zählen z. B. die asymmetrischen Gegenbegriffspaare *Hellenen - Barbaren, Christen - Heiden (*oder *«rechtgläubige Christen» - Häretiker), Europäer - «Wilde», Weisse - Farbige/Schwarze* oder auch die rassenideologischen Oppositionen *«Arier» - «Nichtarier»* und *«Übermenschen» - «Untermenschen»* oder *«Unmenschen»,* von denen einige hier näher beleuchtet werden sollen.

Ein frühes Ausschliessungsmuster findet sich im sprachlichen und realgeschichtlichen Gegensatz von Hellenen und Barbaren. Bei Barbaren, d.h. übersetzt «die Stammelnden», handelte es sich aus hellenischer Sicht um alle nicht-hellenischen und des Griechischen nicht mächtigen Völker. Während diese als feige, kunstlos, gefrässig und grausam galten, sahen sich die Hellenen selbst als milde, gebildete und freie Bürger[24]. Die Stärke des politischen Legitimationspotentials dieser Attribuierungen drückte sich darin aus, dass die Barbaren, wie besonders Aristoteles ausführte, auf Grund ihrer tierähnlichen Natureigenschaften[25] und ihrer damit erwiesenen Andersartigkeit geborene Knechte im Sinne der «natürlichen» Herrschaftsordnung seien: «Jene, die soweit voneinander geschieden sind wie die Seele vom Körper und der Mensch vom Tier, (...) sind Sklaven von Natur (...) Von Natur ist also jener ein Sklave (...), der so weit an der Vernunft teilhat, dass er sie annimmt, aber nicht besitzt.»[26]

Einen noch polemischer aufgeladenen und auf vielfältige Weise ausgeschmückten Vorstellungskomplex bilden die Oppositionen, die die Conquista, den Kolonialismus

und die Sklaverei begleiteten und im 19. Jahrhundert die Grundlage der ideologisch fundierten Rassentheorien bildeten. Die dem Mensch-Tier-Gegensatz entlehnten Hierarchieschemata von Über- und Unterlegenheit, Höher- und Minderwertigkeit fanden ihren Niederschlag in den ethnozentrischen, asymmetrischen Entgegensetzungen von Europäern und «Wilden» sowie Weissen und Schwarzen, d. h. zwischen den so genannten «wilden», «tierhaften», dunkelhäutigeren und den «zivilisierten» weissen «Rassen» Europas und Nordamerikas.

Charakteristisch für dieses Argumentationsmuster sind die Überlegungen eines der entschiedensten Verfechter der Unterwerfung und Versklavung der Indios im Rahmen der spanischen Conquista, des Philosophen und Gelehrten Ginés de Sepúlveda: «An Klugheit und Scharfsinn, Tugendhaftigkeit und Menschlichkeit,» bemerkt Sepúlveda, «sind die Spanier diesen Barbaren so weitaus überlegen wie die Erwachsenen den Kindern und die Männer den Frauen; zwischen ihnen besteht ein ebenso grosser Unterschied wie zwischen wilden, grausamen Menschen und solchen von grosser Sanftmut, zwischen vollkommen masslosen und solchen, die massvoll und enthaltsam sind, und fast möchte man sagen, wie zwischen Affen und Menschen.»[27]

Entsprechend der tiefenkulturellen Vorstellung der «natürlichen Ordnung» und Unterordnung und dem Mechanismus der Aufwertung der eigenen Gruppe setzt Sepúlveda die Spanier mit den Erwachsenen, den Männern und den Menschen gleich und spricht ihnen Klugheit, Menschlichkeit, Sanftmut und Enthaltsamkeit zu. Die Indios dagegen werden in eine Reihe gestellt mit Kindern, Frauen und Affen und mit den Negativ-Merkmalen der Wildheit, Grausamkeit und Masslosigkeit etikettiert. Die impliziten aber entscheidenden Differenzmerkmale, nach dem sich der Status der letztgenannten Gruppen bestimmt, bilden jedoch Seele und Vernunft in ihrem Gegensatz zu *Körper* und *Begierde/Trieb,* so dass es vor dem Hintergrund des traditionellen Superioritäts-Inferioritäts-Postulats nicht verwundert, dass «... auch Indianer wie Frauen den Tieren assimiliert (werden), denjenigen also, die zwar belebt, aber ohne Seele sind»[28]. Interessant ist hierbei aber nicht nur die Assimilation Indianer-Frauen, die, wie Todorov zu Recht betont, «den leichteren Übergang vom internen anderen zum externen anderen beweist (denn es spricht ja immer ein spanischer Mann)»[29], sondern eben auch die - unerwähnt bleibende - Weiterführung der Assimilation auf ihre Wurzel Indianer-Frauen-Tiere als Übergang vom menschlichen Anderen zum Vorstellungskomplex des «ganz Anderen», d. h. des Tieres, dem gegenüber jedwede Massnahme legitim ist.

Ganz im Sinne der eurozentrischen Perspektive bilden für Sepúlveda und eine Vielzahl der zeitgenössischen spanischen Entscheidungsträger die grössere Naturnähe und Andersartigkeit der indianischen Gesellschaft eine wesentliche Begründung für deren gewaltsame Unterwerfung, die als Teil des «gerechten Krieges» betrachtet wird: «Die bedeutendsten Philosophen erklären, dass eine überaus zivilisierte Nation derartige Kriege gegen unzivilisierte Völker unternehmen darf, die barbarischer sind, als man es

sich vorstellen kann, denn sie haben keinerlei Kenntnis der Schrift, kennen den Gebrauch des Geldes nicht, gehen im allgemeinen nackt, selbst die Frauen, und tragen auf den Schultern und auf dem Rücken über lange Strecken Lasten so wie die Tiere...»[30].

Auch bei dem Theologen, Juristen und Humanisten Francisco de Vitoria weist das Tier-Bild seine typisch politisch-legitimatorische Funktion im Rahmen der Begründung einer «Vormundschaft» der zivilisierten Welt gegenüber den vermeintlich unvernünftigen Indios auf: «Es scheint,» schreibt Vitoria, «dass für diese Barbaren dasselbe gilt wie für die Schwachsinnigen, denn sie können sich nicht selbst nicht oder kaum besser regieren als einfältige Idioten. Sie sind nicht einmal besser als das Vieh und wilde Tiere, denn sie nehmen weder feinere noch kaum bessere Nahrung als diese zu sich.»[31]

Gestützt durch Vorwürfe der Schamlosigkeit, Unzüchtigkeit, Dummheit und Bösartigkeit eröffnet die Tier-Metapher mannigfaltige Strategien zur Unterjochung der Indios, die argumentativ von der «Umerziehung» im Rahmen des staatlich verordneten christlichen Missionsauftrags über tieranaloge Dämonisierungen und Abscheu-Bekundungen bis zum Plädoyer für eine «Endlösung» der Indianerfrage reichten, wie die Worte des Dominikaners Tomás Ortiz und des Historiographen und Konquistadoren Pedrarias Dávila Oviedo belegen: »Ein je höheres Alter diese Menschen erreichen, desto böser werden sie. Wenn sie zehn oder zwölf Jahre alte sind, glaubt man noch, sie besässen einige Höflichkeit und etwas Tugend, aber später entarten sie wahrhaft zu rohen Tieren. Die Indianer sind dümmer als Esel und wollen sich in keiner Weise bessern.» (Ortiz); «Satan ist nun von dieser Insel vertrieben; nun, da die Mehrheit der Indianer tot ist, ist sein ganzer Einfluss verschwunden (...) Wer will leugnen, dass das Pulver, das man gegen die Heiden verwendet, für Unseren Herrn Weihrauch ist?» (Oviedo)[32]

Besonders vehement wurden die Abgrenzung und der Kampf gegen das Andere als das «Naturhafte», Rückständige, Unberechenbare und Gefährliche gegenüber schwarzen Menschengruppen betrieben. Zwar sorgte die Mischung aus ethnozentrischen und religiösen Vorstellungsmustern der Europäer bis ins späte 18. Jahrhundert dafür, dass man Schwarze in der Regel noch nicht einmal entwicklungsgeschichtlich richtig zuordnen konnte - wie der Rassismusforscher Geiss betont, wurden sie «oft genug als Kreuzung zwischen Menschenaffen und schwarzen Frauen, bestenfalls als Übergang zwischen Affen und Menschen» betrachtet[33]. Jedoch wurden die Abwertung afrikanischer Lebensformen und die Entwertung der Individuen durch das Bild vom «tierhaften, ungezügelten ‹Neger›» von den weissen Kolonialherren gezielt zur Legitimation des transatlantischen Sklavenhandels eingesetzt, der zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert ungefähr 24 Millionen Menschen das Leben kostete.

Obwohl aufklärerisches Denken und Naturforschung im 18. und frühen 19. Jahrhundert auch sachliche oder positive Bilder wie das des schönen, dem klassizistischen Ideal entsprechenden Schwarzen entstehen liessen, stilisierten andere, dominante ästhetische Strömungen «den Neger» zunehmend als Gegenbild des Schönen, als «Ge-

genbild zum ‹menschlichen Meisterstück der Schöpfung› mit seinen ‹vernünftigen› und ‹harmonischen› Linien....»[34]. Nicht selten dargestellt mit einer überspitzt gezeichneten affenartigen Physiognomie («äffischer Neger»), wurde der Schwarze «erneut auch zum Sinnbild des Bösen»[35], zum gefährlichen, «hassverzerrten ‹Neger›, der jenseits aller Moral seinen masslosen Leidenschaften erlag...»[36].

Aus der antiken und in der Neuzeit wieder belebten Idee, dass «naturnähere» Menschengruppen die «geborenen» Sklaven oder Feinde «naturferner», d. h. «zivilisierter» Menschen seien, entwickelten sich systematischer ausgearbeitete rassistische Argumentationsmuster und pseudowissenschaftliche «Rassenlehren» (Gobineau, Chamberlain), die gerade nach der offiziellen Abschaffung der Sklaverei im 19. Jahrhundert im Rahmen der Industrialisierung und der imperialistischen Politik der europäischen Mächte und der USA neuen Auftrieb erhielten. Da die Grundelemente des rassistischen Diskurses (explizite Betonung realer oder fiktiver - besonders biologischer - Differenzen, negative Bewertung der Merkmale des Anderen, Verallgemeinerung der Differenzen und Behauptung ihrer Unwandelbarkeit/Endgültigkeit, Legitimierung faktischer oder potentieller Aggression gegenüber dem Anderen sowie Begründung eigener Herrschaft und Privilegien[37]) in allen Schriften und Aussagen dieser Art anzutreffen sind und sich bis heute nicht verändert haben, mag ein kurzer Einblick unter dem Aspekt der «Entmenschlichung» genügen. Ein klassisches Beispiel für die weit verbreitete «Animalisierungsstrategie», die die Rede von «tierischer Gesellschaft», «viehischen Lüsten», «entmenschten Wilden», «schwarzen Teufeln», «menschlichen Halbaffen» und «halbtierischen Völkern Afrikas»[38] popularisierte, sind die polemischen Aussagen eines 1915 als Soldat kämpfenden Schriftstellers und späteren Verbreiters völkischen Gedankengutes, der bei der Konfrontation mit schwarzen Kolonialsoldaten vom «schüttelnde(n), tierische(n) Geruch der dunkelhäutigen Völker» spricht und in Blut-und-Boden-Rhetorikhinzusetzt: «Als strömte mit dem niedrigen Blut der Fremden etwas in den Boden, das das Land verpestete...»[39]. An anderer Stelle ist von einem verwundeten Westafrikaner die Rede, der ‹sein schönes Tiergebiss› zeigt, wobei der Verfasser die Ansicht äussert, dass ihm «seine beiden Lungenschüsse» ebenso wenig schadeten «wie wenn man eine Katze anschiesst»[40].

Auch die Schilderung eines deutschen Hauptmanns, der auf einem der kolonialen Nebenkriegsschauplätze des Ersten Weltkrieges über einen Angriff schwarzer Soldaten berichtet, beinhaltet typische fiktive tierbezogene Zuschreibungen, Dämonisierungen und negative Ausschmückungen wie: «Zähnefletschend, pantherähnlich .... Scheusale alle in ihrem vertierten Hassen... Wie tollgewordene Hunde und fauchende Katzen mit einer brennenden Gier nach Menschenblut, mit einem grausamen Gleissen viehischer Tücke...»[41]. Trotz aller Interessen der Kriegspropaganda an einer politisch opportunen, plakativen «Bestialisierung» und «Brutalisierung» der gegnerischen Truppen ist davon auszugehen, dass derartige Darstellungen nur auf der Grundlage bereits bestehender

negativer Apperzeptionsweisen und Stigmatisierungsmuster gegenüber den als «anders» wahrgenommenen Menschen, aber auch und besonders gegenüber dem Stereotyp «Tier» und dem Vorstellungskomplex des - enthemmten, höllischen - «Tierischen» ihren Zweck erfüllen konnten.

Bei den letzten zu beleuchtenden Begriffen im Bereich des rassistischen Diskurses handelt es sich um polemische Sprachschöpfungen, die innerhalb der möglichen Bezeichnungen für Menschen die wahrscheinlich stärkste Selbstaufwertung und Fremdabwertung transportieren, obwohl - oder gerade weil - sie aus dem Menschheits-Begriff selbst hervorgegangen sind: der Gegensatz von «Übermensch» («Herrenmensch») und «Untermensch» («Sklavenmensch») bzw. Mensch und «Unmensch»[42]. Das besonders durch die nationalsozialistischen Ideologie transportierte und zur Legitimation des Massenmords an den europäischen Juden eingesetzte Bedeutungsfeld der ersten Opposition drückt im Begriff des «Untermenschen» die ultimative Negation des Anderen aus: Dieser wird nicht innerhalb der Menschheit abgewertet, sondern (sprachlich) aus der menschlichen Gattung ausgeschlossen und dieser symbolisch «unter-geordnet», jedoch nicht - wie sonst bei Abwertungen, Beleidigungen und Drohungen üblich - mit einer tierlichen Gattungsbezeichnung etikettiert. Die äusserste Stufe rhetorischer Polemik wird in diesem Fall gerade durch die Uneindeutigkeit des Ausdrucks erreicht, die aber erst auf der Folie der tiefenkulturellen Mensch-Tier-Opposition entsteht, wobei die Kombination «Übermensch - Untermensch» als Variante des alten Dualismus begriffen werden kann. Nach der traditionellen Klassifikation steht der «Untermensch» (mehr noch als die reine Negation «Unmensch») in einer Art Niemandsland zwischen Menschen und Tieren, wodurch er als Mutation des (eigentlichen) Menschen, quasi als «Missgriff der Natur» gebrandmarkt werden kann, was den rassenhygienischen und -ideologischen Vorstellungen der Nazis durchaus entsprach. Obwohl diese Hass-Vokabel auch auf slawische Völker angewandt wurde, unter anderem um die Tötungshemmung gegenüber russischen Zivilisten zu senken, wurde der Begriff durch die nationalsozialistische Agitation besonders zu einem Kernelement des aggressiven Antisemitismus. Sein unausgesprochener und gewaltförmiger Gehalt verstärkt sich dadurch, dass er konnotativ das magische Tier-Bild des Bösen, Zersetzenden, ja sogar «Ekeligen» heraufbeschwört. Eine tierbezogene Konkretisierung dieser gezielt eingesetzten Negativ-Symbolik findet sich in der nationalsozialistischen Hetzpropaganda in den Metaphern der «Ratten», des «Ungeziefers» und der «Schädlinge», die - als Bedrohung des Gemeinwesens, bei den Nazis: des «Volkskörpers» - zur Vernichtung freigegeben sind.

Aufschlussreich ist, dass die traditionelle Rassismusforschung selbst im Rahmen ihrer Analysen und Typologiebildungen die Gründe für das Funktionieren der so genannten «Animalisierungs»-, «Bestialisierungs»- und «Entmenschlichungs»-Strategien, und damit die Genese und Struktur des Tier-Konstrukts nicht untersucht. Statt Analogien oder prototypische Muster in den Blick zu nehmen, findet sich dahingegen in

der Rassismusforschung nur regelmässig eine Kritik an der *Übertragung* tierbezogener Gewalt und Instrumentalisierungsformen auf Menschen, während sachlich falsche und/oder abwertende Aussagen über Tiere häufig unkritisch reproduziert und zum Teil noch rhetorisch gesteigert werden. Auch hier liegt die Vermutung nahe, dass der Jahrhunderte alte «Schnitt im Kopf», d. h. die metaphysisch-ideologische Kluft zwischen «Mensch» und «Tier» Letzteres sogar als konstitutives Element des eigenen Untersuchungsgegenstandes tabuisiert. Das tiefenkulturelle Paradigma bleibt bei einer solchen naturalistischen Perspektive auf jeden Fall unbeleuchtet.

3.2 Tier-Konstrukt, Frauen-Bild und Sexismus

Die Reduktion auf Naturhaftigkeit, Körper und Instinkt sowie die Unterstellung eines Mangels an Vernunft und Individualität, die im Falle der Tiere deren Versachlichung ermöglicht und die totale Herrschaft über ihre Körper und Psychen sichert, gehörte über zweitausend Jahre lang auch zum Ausgrenzungs- und Unterdrückungsmuster gegenüber Frauen. Analog zur essentialistischen Unterscheidung zwischen «Mensch» und «Tier» wird auch die Differenz zwischen «Mann» und «Frau» nicht als eine deskriptive gefasst, sondern erhält ihre asymmetrische Gestalt durch die (Über-)Betonung biologischer Unterschiede und die Wertung, Verallgemeinerung und Festschreibung solcher Merkmale des (weiblichen) Anderen, die Naturnähe und ein niede(re)res Entwicklungsniveau suggerieren[43]. So brachte Ludwig Feuerbach den «Wesensunterschied» zwischen Frauen und Männern im 19. Jahrhundert auf die prägnante Formel: «Sein ist das Weib, Denken der Mann»[44].

Auch den Frauen wurde (und wird zum Teil noch immer) eine abhängige, rangniedere und weitgehend rechtlose soziale Stellung in der patriarchalen Gesellschaftsordnung zugewiesen. Auch hier wird das «Wesen», werden die vermeintliche «Natur» und «Bestimmung» der Frau durch die festgelegt, die davon profitieren und ihre eigene überlegene Position im Institutionengefüge abzusichern bestrebt sind. Ebenso wie die Definitionsmacht des Menschen das nichtmenschliche Lebewesen und die Definitionsmacht des Weissen den farbigen Menschen als «das Andere» konstituiert, wird «die Frau ... in der Geschichte des europäischen Denkens als das andere des Mannes gedacht, in dem er lediglich sein alter Ego sieht, das Gegenbild seines eigenen Wesens.»[45]

Daher umfasst der Vorstellungskomplex des Weiblichen alles, was «man(n)» mit dem eigenen Selbstbild für unvereinbar hält, d.h. Defizite wie geistige und physische Schwäche, Passivität, Hilflosigkeit, Weichheit, Oberflächlichkeit und Naturnähe. Betrachtungsweisen, die die Geschlechterdifferenz auf der Folie des Dualismus von (aktivem) Geist und (passiver) Natur entfalteten, machten auch vor reformorientierten Denkern nicht halt, wie das Beispiel Wilhelm von Humboldts illustriert. «Alles Männliche», resümiert er, «zeigt mehr Selbsttätigkeit, alles Weibliche mehr leidende Emp-

fänglichkeit,» und da der Geist den Frauen nicht gänzlich abgesprochen werden kann, findet sich auch im Spektrum geistiger Aktivitäten ein «Stück Natur»: «In der Gestalt des Mannes offenbart sich durchaus eine strengere, in der Gestalt des Weibes eine liberalere Herrschaft des Geistes; dort spricht der Wille lauter, hier die Natur.»[46]

«Natur» aber verweist in der europäischen Zivilisationsgeschichte grundsätzlich auf Ambivalenz und - noch beunruhigender - auf ein permanentes Risiko und die Furcht vor dem (Wieder-)Erstarken des Beherrschten und Unterdrückten - seien es eigene Affekte, «wilde Tiere», Naturvölker oder unterdrückte Bevölkerungsgruppen. Nach dieser Vorstellung birgt folglich auch das weibliche Andere «gefährliche» Eigenschaften, die eine unbedingte soziale Kontrolle rechtfertigen: Vor dem Hintergrund der tiefenkulturellen Prägung - hier antike Logozentrizität und Hierarchieorientierung, dort Körperfeindlichkeit und Geistbezogenheit des christlichen Denkens – liegt es nahe, moralisch aufladbare und politisierbare Differenzmerkmale zum Männlichen (Gott-Nahen) in weiteren Bedeutungsfeldern des «Naturhaften» zu suchen. So werden dem «Weib» - wie den Mitgliedern von Naturvölkern - regelmässig die Charakteristika der Leichtfertigkeit und Zügellosigkeit bis hin zur ungehemmten Sexualität und einer insgesamt defizitären Moralität und Sündhaftigkeit unterstellt. Von der Frühneuzeit bis ins 18. Jahrhundert wird die Frau neben dem «als widerwärtig verfemte(n) Tier, das an Promiskuität gemahnt» und daher nach Horkheimer und Adorno die «Zerstörungslust der Zivilisierten auf sich zieht»[47], zur idealen Projektionsfolie des Obszönen, Magischen und Bösen. Welche Wirkungsmacht diese Negativsymbolik des Weiblichen besass, wird unter anderem darin deutlich, dass allein in der Zeit der Hexenverfolgungen die unter der Folter der Inquisition «gestandene» «Buhlschaft» mit dem Teufel Zehntausende von Frauen das Leben kostete.

Die Elemente des bürgerlichen Frauenbildes: Schwäche, Passivität, Disposition zur Irrationalität und die tiefenkulturell wirksamen, älteren Elemente des Bedrohlichen und Subversiven fasst noch 1907 der Arzt und Psychiater Paul Julius Möbius zusammen: «Der Instinkt nun macht das Weib tierähnlich, unselbständig, sicher und heiter (...) Mit dieser Tierähnlichkeit hängen sehr viele weibliche Eigenschaften zusammen. Zunächst der Mangel eignen Urteils (...) Wie die Tiere seit undenklichen Zeiten immer dasselbe tun, so würde auch das menschliche Geschlecht, wenn es nur Weiber gäbe, in seinem Urzustand geblieben sein. Aller Fortschritt geht vom Manne aus.» - Und: «Wäre das Weib nicht körperlich und geistig schwach, wäre es nicht in der Regel durch die Umstände unschädlich gemacht, so wäre es höchst gefährlich.»[48]

Eine solche Beurteilung spiegelt nicht nur spezies- und geschlechterbezogene Vorurteile vor dem Hintergrund der industriegesellschaftlichen Fortschrittseuphorie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wider, sondern greift auch das bereits angesprochene Ausgrenzungsargument der Entwicklungsunfähigkeit, Rückständigkeit oder Geschichtslosigkeit als Ausdruck biologischer Determiniertheit und Naturverhaftetheit

auf[49]. Die ideologische Utilität dieses Vorwurfs wird klar, wenn man sieht, dass er sowohl «das Tier» und «die Frau» als auch - wie oben skizziert - «die Wilden» und «die Schwarzen» sowie die Juden traf/trifft. So betont Hoffmann in seiner Antisemitismus-Untersuchung unter dem Aspekt des dualistischen Wertungsmusters *«Rückständigkeit / Geschichtslosigkeit vs. Fortschritt / Geschichte»,* dass «in der Aufklärungszeit ... ‹Fortschritt› und ‹Geschichte› zu (letzten) Instanzen (wurden), in deren Namen Werturteile gefällt wurden. Gegenüber der neuen Erfahrung von menschlich-selbstbestimmter Geschichte, von Veränderung und Bewegung konnte gerade das (orthodoxe) Judentum, welches den Geschichtsablauf seit der Antike scheinbar unverändert ‹überlebt› hatte, als Inbegriff für das Beharren auf dem Vergangenen, für Unbeweglichkeit, Starrsinn und Geschichtslosigkeit gelten.»[50]

Der Vorwurf der Rückständigkeit oder Geschichtslosigkeit, der zum Standardrepertoire ausgrenzungsbezogener Argumentationsfiguren gehört und alle genannten Gruppen diskriminiert(e) und gefährdet(e), entstammt einem Denken, das Geschichte besonders an Hand der organisatorischen und technisch-materiellen Verkehrsformen von Gesellschaften rekonstruiert und den Geschichtsbegriffs an das produktivtätige und auf Umweltaneignung ausgerichtete menschliche (männliche) Subjekt bindet.

Einhergehend mit dem alten aber auch heute noch verbreiteten Modell einer nach Rangstufen geordneten und nunmehr abgeschlossenen «natürlichen» Evolution, erhält dieses Denkmuster eine biologische Vorverurteilung, die neben den Tieren insbesondere Frauen trifft. Ihre Position wird - gestützt durch Aussagen über das so genannte weibliche «Wesen» - an die biologischen und sozialen Formen gesellschaftlicher Reproduktion gekoppelt, worauf sich wiederum ihre vermeintliche Geschichtslosigkeit, Entwicklungsunfähigkeit sowie ihr «naturgemäss» inferiorer Status gründen: Im Gegensatz zu der als männlich-aktiv interpretierten und die Geschichte vorantreibenden Arbeit in der Sphäre der Produktion wird der traditionelle Anteil der Frau an der gesellschaftlichen Arbeit als passive, unveränderliche und quasi natürlichüberzeitliche «Verrichtung» betrachtet, die es zu erhalten gilt:

«Das Weib», stellte der Mediziner Max Runge Ende des 19. Jahrhunderts fest, «ist gebunden an ewige Gesetze. Das beste Weibsmaterial hat keinen Drang zur Halbmannhaftigkeit, sondern will Gattin und Mutter sein...», und für den Physiker Max Planck gab es keinen Zweifel daran, «dass die Natur selbst der Frau ihren Beruf als Mutter und Hausfrau vorgeschrieben hat, und dass Naturgesetze unter keinen Umständen ohne schwere Schädigungen, welche sie ... besonders an dem nachwachsenden Geschlecht zeigen würden, ignoriert werden können.»[51]

Eine ideale Vorlage für das Konzept der «ewigen Gesetze», die sich dem historischen Wandel entziehen, bildete auch hier «das Tier», das in der gewöhnlichen Vorstellung zum Teil bis heute und entgegen allen empirischen Befunden zur Variabilität und Entwicklungsoffenheit tierlicher Spezies und Sozietäten sowie den Lernpotentia-

len und Handlungsspielräumen von Tierindividuen dem Bild einer instinktgeleiteten, entwicklungsunfähigen «Biomaschine» entspricht. Neben Descartes' «Automatenthese» und dem metaphysisch-anthropologischen Gedankengut der Idealisten trug auch Marx zu diesem Zerrbild bei, indem er zur Betonung des Anspruchs einer freien und bewussten Praxis des «Gattungswesens Mensch» das *Gegenbild* eines ebenfalls an natürliche Bedingungen gebundenen, dem Prozess der Naturgeschichte jedoch bewusstlos ausgelieferten Lebewesens entwarf, welches seine Umwelt nicht wie der Mensch durch Aneignung entscheidend verändern könne. Zwar stellte er im Rahmen seiner Mensch-Tier-Differenzbestimmungen fest, dass «das Tier» durchaus - z. B. Nester und Wohnungen - produziere, jedoch nur das, «was es unmittelbar für sich oder sein Junges bedarf», so dass es sich hier im Gegensatz zur menschlichen Arbeit nur um eine minderwertige Produktionsform «unter der Herrschaft des unmittelbaren physischen Bedürfnisses» handele[52]. Indem Marx die Fähigkeiten und den Rang nichtmenschlicher Spezies an Hand des Niveaus ihrer ökonomischen Organisation beurteilte, wurden diese auf Grund der Andersartigkeit oder «Primitivität» der Organisation ihrer Existenzweisen im Vergleich zur menschlichen zwangsläufig massiv abgewertet.

Die der alten Vorstellung entsprechende Gottes- und Geistnähe des Mannes verwandelt sich im Zuge der Säkularisierung in die Idee einer prinzipiell unbegrenzten Freiheit des (männlichen) Menschen im Rahmen von Technikentwicklung und Naturbeherrschung. Aus der Perspektive der sich selbst zum Massstab setzenden und auf Fortschritt orientierten Männergesellschaft bleiben «das Tier» und die Frau – bei allen Unterschieden - «naturgebunden». Wie Horkheimer und Adorno in ihrer Analyse der europäischen Zivilisationsgeschichte ironisch feststellen, wird folglich gerade die Frau durch ihre eigene untergeordnete Rolle als unproduktives Gesellschaftsmitglied zur Hüterin der Tiere: Da «die Sorge ums vernunftlose Tier... dem Vernünftigen müssig (ist)», habe «die westliche Zivilisation ... sie den Frauen überlassen. Diese haben keinen selbständigen Anteil an der Tüchtigkeit, aus welcher diese Zivilisation hervorging... Die Frau ist nicht Subjekt. Sie produziert nicht, sondern pflegt die Produzierenden...»[53]. Der Frau als Inbegriff der «von Natur aus» reproduktiven, bewahrenden und passiven sozialen Funktionen, wird die niedere Aufgabe des Schutzes von Tieren zugeteilt, während - so die Autoren kritisch - «die Idee des Menschen in der Männergesellschaft» stets darauf abgestimmt war, «grenzenlos Natur zu beherrschen, den Kosmos in ein unendliches Jagdgebiet zu verwandeln.»[54]

Im «unendlichen Jagdgebiet» des Mannes treten Frauen und Tiere auch ganz konkret als Beute und Opfer auf. Obgleich an dieser Stelle nur sehr kurz auf dieses vielschichtige Thema eingegangen werden kann, ist es wichtig zu erwähnen, dass sich die Verbindung zwischen Frauen und (gejagten) Tieren oder zerlegten Tierkörpern vom Bedeutungsfeld der Jagd (und anderer Blutrituale wie dem Stierkampf) über das Fleischessen und die Pornografie bis hinein in Gewaltdarstellungen und Gewalthand-

lungen erstreckt[55]. So kommt der Sozialanthropologe Fiddes zu dem Schluss, dass es «ausgeprägte Parallelen (gibt) zwischen dem Fleischsystem und der Terminologie, die Männer benutzen, wenn sie in pornographischen Zusammenhängen oder am Stammtisch über Frauen reden. Es scheint, als sei das eine Ausbeutungssystem dem anderen nachgebildet...»[56]. Dabei stelle «die Beschreibung von Frauen in Begriffen aus der Jagd- und Viehzuchtsprache» nur einen wichtigen Aspekt des metaphorischen Gebrauchs des Wortes Fleisch dar: «sie kann geritten, gezähmt oder mit einem Stallknecht verheiratet werden... Der Mann geht zum ‹Viehmarkt›, um dort einen ‹Fang› zu machen, oder ‹auf die Jagd›. Für manche Männer sind Frauen ‹Freiwild›.»[57]

In der an tier- und frauenfeindlichen Assoziationen reichen Jägersprache finden sich darüber hinaus Begriffe wie das «Luder», mit dem ein «weibliches ‹Stück›», d. h. ein getötetes weibliches Tier bezeichnet wird, oder die «Schnalle», die sich auf das Geschlechtsteil des (zur «Ausmerze» anstehenden) weiblichen «Raubwildes» bezieht. Dass derartige Spezialbezeichnungen für weibliche Tiere und ihre Körperteile auch in die sexistische Alltagssprache einfliessen, zeigt sich darin, dass beide Bezeichnungen in gleichzeitig animierender und herabsetzender Weise zur Charakterisierung von Frauen eingesetzt werden. Auch die im Zusammenhang mit Frauen überhäufige Verwendung von tierbezogenen Diminutiven, von Kosenamen wie «Häschen», «Kätzchen» erfüllt - ähnlich wie pejorative und sexualisierende Bezeichnungen («Mieze») - die Funktion einer metaphorischen Instrumentalisierung und der Demonstration von Überlegenheit.

Ein anderer Aspekt der doppelt degradierenden Frau-Tier-Assoziation-ist die Bezeichnung von Frauen als essbare Objekte, mit dem laut Mills ein Bild von der Frau heraufbeschworen wird, «in dem sie als totes Fleisch erscheint, das blutig zerlegt, zerschnitten, von einem Schlachter oder Koch kleingehackt und eventuell einem Mann zum Verzehr vorgesetzt wird. Ein *bit of meat,* ein ‹Stück Fleisch›, bedeutete früher Geschlechtsverkehr (vom männlichen Standpunkt aus) und später eine Prostituierte. Als frisches Fleisch wurde eine Prostituierte bezeichnet, die neu im Geschäft war... Rohes Fleisch war ein Ausdruck für jede Frau... Fleischmarkt oder Fleischbeschau war ein Wort für ein Rendezvous mit einer Prostituierten...»[58].

Während Männer verbal im aktiv-aneignenden Sinne, nämlich als Jäger, Töter und Verzehrer mit Fleisch in Verbindung gebracht werden, werden Frauen – passivleidend - mit Fleisch als einem zum konsumierbaren Objekt gewordenen getöteten Tier identifiziert. In derselben Weise entspricht auch die Redewendung «Der Mann isst Fleisch, die Frau ist Fleisch» dem Gegensatz aktiv-passiv und den dualistischen Zuordnungen Geist - Mann - Subjekt vs. Materie - Frau - Objekt. Nach Fiddes' Überlegungen ist das «Bild, das sich Männer von Frauen als Fleisch machen,... ein Spezialfall des weitreichenden Zerrbildes von der Frau als Tier... Fleisch ist ein hervorragendes Symbol für die Kontrolle des Mannes über die natürliche Welt. Die Tatsache, dass die Frau als Fleisch bezeichnet wird, kann als eine Aussage über ihre angeblich wildere gesellschaftliche Rolle und ihre

Verfügbarkeit als eine natürliche Ressource der Männer verstanden werden.»[59]

Der Umstand, dass zwischen Tier-Konstrukt und Frauenbild nicht nur einzelne Schnittstellen und strukturelle Analogien, sondern inhaltliche Übergänge und Wechselwirkungen bestehen, führte Forscherinnen aus dem angloamerikanischen Raum bereits vor vielen Jahren dazu, traditionelle Gender Studies und ökofeministische Ansätze um die Frage nach dem «Tier» als kulturelles Symbol zu erweitern und das System der Tierausbeutung auf seine gesellschaftspolitischen Implikationen zu untersuchen.

4. Schlussfolgerung

Angesichts der Wirkungsmächtigkeit der tiefenkulturellen Matrix mit ihren dualistischen Aufspaltungen und der sozialen und ökonomischen Manifestation hiermit verbundener Ungleichheitsordnungen und Ausbeutungssysteme wird das bloss Faktische in Gesellschaften leicht - unter Ausblendung seiner inhärenten Normativität - zum Ausdruck des einzig Möglichen. Wenn symbolische Strukturen, Konstitutionsprinzipien für Wertesysteme, Attribuierungen und politische Interessen nicht hinterfragt werden, geraten biologische Tatsachen und Unterschiede zum Kriterium für Ein- oder Ausschliessung, im Extremfall sogar zur Entscheidungsgrundlage über Leben oder Tod.

Bei der Analyse rassistischer und sexistischer Denk- und Handlungsmuster werden der herrschaftslegitimatorische Charakter und die Utilität der «biologischen Beschuldigung» für die Profiteure offenkundig: «Die Unterlegenheit ist dem Kolonisierten, dem Schwarzen, der Frau ins Fleisch eingeschrieben...», notiert Memmi kritisch; «Es ist ein Schicksal, und welches Schicksal wäre unabänderlicher als das der Biologie? Der Schwarze ist unwiderruflich schwarz, die Frau unwiderruflich Frau: *Die Biologie ist in der Tat eine Abbildung der Schicksalhaftigkeit.* Das Opfer des Rassisten war hierzu vorherbestimmt und dazu verdammt, es bis ans Ende aller Tage zu bleiben - welch bessere Garantie für die Privilegien gäbe es als die Ewigkeit? Auf diese Weise wird aus der gesellschaftlichen und zeitlichen Verabsolutierung eine metaphysische Gewissheit.»[60] Der Ausschluss qua Biologie umfasst allerdings, was Memmi übersieht, auch nichtmenschliche Individuen, ihre Partnerschaften, Familien, Sozialverbände und Populationen. Auch ihnen ist die Unterlegenheit – diesmal aus speziesistischer Sicht[61] - ins Fleisch eingeschrieben, sie sind unwiderruflich anders (sowohl untereinander als auch gegenüber den Menschen), und gerade in ihrem Fall liefert die «Schicksalhaftigkeit» des biologischen «Anders-Seins» eine dauerhafte Garantie für eine grosse Gruppe von Privilegierten auf Grund der ehernen «metaphysischen Gewissheit» der westlichen Tiefenkultur: Sie sind Opfer, weil sie anders sind, und sie sind anders, weil sie schon immer Opfer waren.

Ebenso wenig wie rassistische und sexistische Konstruktionen, Einstellungen und Sprechweisen einen blossen Gegenstand theoretischer Gedankenspiele darstellen, ist die Konstruktion, Abwertung und Abspaltung des Tierlichen in eine andere Seins-

sphäre allein ein ideengeschichtliches und semantisches Phänomen, sondern auch Ausfluss und Bestätigung der realen Unterjochung tierlicher Individuen, die sich im Rahmen der weiter expandierenden industriegesellschaftlichen Produktionsweisen um ein Vielfaches verschärft hat. Dass nichtmenschliche Lebewesen keinerlei Lebens- und Unversehrtheitsrechte, d.h. generell keine Daseinsberechtigung jenseits menschlicher Verfügungszwecke besitzen, dass ihre (Zwangs-)Reproduktion, ihre elenden Existenzbedingungen in automatisierten Mastanlagen und Labors und ihr täglich milliardenfach herbeigeführter Tod unter der Kontrolle des Menschen, im Dienste persönlicher Befriedigung und gesellschaftlicher Konsumsteigerung stehen, wird auch heute noch überwiegend als «naturgemäss» betrachtet und mit der «Bestimmung» «des Tieres» oder seiner Minderwertigkeit als wenig(er) vernunftbegabtes Lebewesen legitimiert. (Auch wenn diese Haltung oberflächlich bei Bürgerbefragungen oder in der privaten Sphäre, z.B. im Bereich der sympathetischen Interaktion mit Haustieren, im pädagogischen Umgang mit Kindern und Tieren oder angesichts der hohen Zuschauerquoten bei Tierdokumentationen, ausser Kraft gesetzt scheint, darf nicht übersehen werden, dass hier vielfach individuelle psychische Bedürfnisse oder spezifische Formen der Instrumentalisierung eine Rolle spielen, die dem allgemeinen kulturellen Ordnungsschema und den ökonomischen Interessen nicht zuwiderlaufen, sondern oft Teil dessen sind.)

Als Symbol für zweckgebunden produziertes, warenförmiges, minderwertiges Leben und als Repräsentant des Unterlegenen und als naturhaft Stigmatisierten bildet «das Tier» tiefenkulturell den *Prototyp des Anderen,* den es zu beherrschen gilt, und dient damit gleichzeitig als *Modell* für hierauf bezogene Handlungsformen - von der Abrichtung und Manipulation über die Entindividualisierung und Ausbeutung bis zur Anonymisierung und Vernichtung (gefolgt von der technischen Transformation in eine tote Ware). Von der symbolischen Ebene über gesellschaftliche Normen- und Wertesysteme bis hin zu kollektiven und individuellen Einstellungen und Handlungsmustern wird damit eine Grundhaltung gegenüber dem Anderen eingeübt und tradiert, die auf Distanzierung, Degradierung, Verdinglichung und Gewalt beruht und elementare Gemeinsamkeiten physischer (Schmerzempfinden) und psychischer (Leidensfähigkeit) sowie allgemein affektiver, kognitiver und sozialer Art ausblendet[62].

Dass sich «private» Formen direkter Gewalt in vielen Fällen zuerst auf tierliche, dann auf menschliche Individuen konzentrieren, wird besonders durch amerikanische Forschungsergebnisse seit langem bestätigt. Angeregt durch Befunde aus den seit den 1970-er Jahren laufenden FBI-Untersuchungen über Serienmörder, existieren heute verschiedene empirische Studien zum so genannten *«Human-Animal-Violence»-Link,* die sich aus medizinischer, psychiatrischer, psychologischer und pädagogischer Sicht unter anderem mit dem Zusammenhang zwischen tier-, kinder- und frauenbezogener Gewalt im häuslichen Feld, mit tier- und menschenbezogener Jugendgewalt, speziesübergreifender Aggression im Geschlechtervergleich etc. beschäftigen[63].

Nachdem einzelne unabhängige Studien Beschreibungen und Analysen zu dem überwiegend entöffentlichten Systemzusammenhang tierbezogener Ausbeutung geliefert hatten, entwickelten sich ausser in der Philosophie und Geschichtswissenschaft auch neue Forschungsinteressen in Teilen der Sozial- und Kulturanthropologie, die sich neben kulturvergleichenden Arbeiten mit der Genese und den sozialen Implikationen des Umgangs mit Tieren in der westlichen Welt auseinander setzten. Für die feministische Forschung trat - mit Blick auf die strukturelle Gewalt - die Frage nach den Bedingungen, Ausformungen und Funktionen der Wahrnehmung und Behandlung von Tieren und Frauen aus herrschafts- und (Mainstream-)wissenschaftskritischer Sicht in den Vordergrund[64]. Obgleich in diesen Forschungsfeldern aufschlussreiche Untersuchungen vorgelegt wurden, die eine Vielzahl von Analogien zwischen sexistischen, rassistischen und speziesistischen Vorurteilen aufdeckten, die auf gemeinsame Wurzeln dieser Einstellungskomplexe deuten, stiessen solche Ergebnisse bis heute in der traditionellen Rassismusforschung, aber auch in der sozialwissenschaftlichen Gewaltforschung auf wenig Interesse. Diese Tatsache verwundert, zumal einige ForscherInnen bereits recht früh auf diesen Zusammenhang hinwiesen. Neben den Theoretikern der Frankfurter Schule, die das Problem der Konstruktion des (menschlichen und tierlichen) Anderen kritisch vor dem Hintergrund des herrschaftsstabilisierenden Vernunftprimats und der Unterwerfung des Natürlichen unter eine einseitige ökonomisch-technische Rationalität analysierten, stellte beispielsweise Lévi-Strauss das Thema als relevanten Forschungsgegenstand im politischen Kontext dar. Mit kritischem Bezug auf die Mensch-Tier-Spaltung des westlichen Humanismus stellte er in einer Rede bei der UNESCO fest, dass den Ethnologen «seit ungefähr fünfzehn Jahren ... in zunehmendem Masse bewusst (wird), dass das Problem des Kampfes gegen Rassenvorurteile auf menschlicher Ebene ein viel umfassenderes Problem widerspiegelt... Ich spreche von dem Verhältnis zwischen dem Menschen und anderen lebenden Arten. Es ist zwecklos, das eine Problem ohne das andere lösen zu wollen...»[65].

In Anbetracht der bereits geleisteten Forschungsarbeit und der wissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Relevanz des Themas kann es heute nicht mehr darum gehen, die metaphysische «Scheidewand», vor der Geiger schon gewarnt hatte[66], weiterhin künstlich aufrecht zu erhalten und damit die Ausgrenzung und Gewalt generierenden und legitimierenden dualistischen Schemata in der Wissenschaft selbst zu reproduzieren. Da die soziale Konstruktion des Anderen ebenso wie rassistische, sexistische und andere Diskriminierungsformen bis hin zu Feindbildgenerierungen nur ganzheitlich, d.h. unter Einschluss der «Tier-Frage» mit qualitativ neuem Erkenntnisgewinn analysiert und unter dem Gesichtspunkt der Gewalt als Problematik behandelt, abgemildert und vielleicht sogar ansatzweise gelöst werden können, erschliesst sich hier ein neues, weites Forschungsfeld. Für die Soziologie, die – ausser im Fall von Mitgliedern anderer Spezies - gerade biologische Kategorien nie nur als blosse Fak-

tizität und als Grundlage für essentielle Trennungen und Werturteile betrachtet hat, wäre es eine wichtige Herausforderung, die Erscheinungsweisen und Implikationen von Mensch- Tier-Beziehungen und gesellschaftlichem Tier-Status zu untersuchen, aber auch die Dekonstruktion der kulturell tief verinnerlichten Komponenten des Tier-Bildes in Angriff zu nehmen und damit das alte dualistische Ordnungssystem als handlungsleitendes Paradigma kritisch zu hinterfragen.

Fussnoten

[01] Eine ausführliche Untersuchung dieses Phänomens findet sich in meinem Buch: Die Problematik der Mensch-Tier-Beziehung in der Soziologie. Weber, Marx und die Frankfurter Schule, Münster 2000. Vgl. auch die Beiträge aus der amerikanischen Soziologie, z. B. Arluke, Arnold: A Sociology of Sociological Animal Studies; und: Kruse, Corwin R.: Social Animals: Animal Studies and Sociology, beide in: Society and Animals, Journal of Human-Animal-Studies, Vol. 10 No. 4, 2002.

[02] Vgl. Hornung, Erik: «Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten»; Studium Generale 20/2 (1967), S. 69 - 84.

[03] Zur Problematik des Tier-Begriffs aus soziologischer, anthropologischer, biologischer, juristischer, sprachwissenschaftlicher, philosophischer und archäologischer Perspektive vgl. Ingold, Tim (ed.): What is an Animal?, London/Boston/Sydney/Wellington 1988.

[04] Wenngleich diese dichotomen Konstruktionen auf den ersten Blick auch obsolet wirken, haben sie ihre handlungsleitende Kraft und politische Wirksamkeit jedoch bis heute nicht verloren, was sich z. B. im Rahmen des aktuellen Kriegsgeschehens im Irak und seiner propagandistischen Legitimation als «Kampf gegen ‹das Böse›» zeigt. Vgl. zu den unterschiedlichen Konstitutionselementen von Tiefenkulturen und ihren bellizistischen vs. pazifistischen Potentialen die vergleichenden Kosmologie- Untersuchungen in der Zivilisationstheorie von Galtung in: Galtung, Johan, Frieden mit friedlichen Mitteln, Opladen 1998, bes. S. 339 - 456.

[05] Schopenhauer, Arthur, Preisschrift über die Grundlage der Moral, Kap. 19, Ziffer 7, in: Schopenhauer, Arthur, Werke in fünf Bänden, Bd. III, hg. v. Ludger Lüdgehaus, Zürich 1988, S. 596 f.

[06] Da das in der Literatur zunehmend durch «tierlich» ersetzte, alltagssprachlich aber noch verwendete Adjektiv «tierisch» - analog zu weiblich/ weibisch oder kindlich/kindisch - eine eindeutig pejorative Konnotation besitzt, wird hier durchgehend die sachliche Sprachform «tierlich» benutzt. (Zur Kritik an dem Wort «tierisch» vgl. Teutsch, Göttingen 1987, S. 190 f. sowie Hediger, München 1980, S. 323).

[07] Vgl. meine Darstellungen im Kapitel «Ideen- und kulturgeschichtliche Aspekte der Mensch-Tier-Beziehung», in Mütherich 2000, S. 21 - 65.

[08] Im Gegensatz zu anderen Religionen wie dem Hinduismus oder Buddhismus, die eine Vielzahl von männlichen, weiblichen, menschenund tiergestaltigen Göttern oder aber die Abwesenheit von Göttern kennen, setzt sich durch das Christentum eine historisch neue Gotteskonzeption durch: Eingebettet in ein lineares - auf Sieg und Erlösung drängendes - Zeitverständnis wird die Idee eines einzigen personalen transzendenten allmächtigen und männlichen Schöpfergottes zu einem bestimmenden tiefenkulturellen Einflussfaktor für die Entwicklung der westlichen Zivilisation (vgl. hierzu auch Galtung 1998).

[09] 1. Buch Moses 9, 1-7.

[10] Vgl. zur Gestalt des Antichristen als «Tier 666» Offenbarung des Johannes, 12, 7-9; 13, 11-18.

[11] Siehe Rifkin, Jeremy, Das Imperium der Rinder, Frankfurt/ Main;New York 1994, S. 27 - 34.

[12] Melber spricht in diesem Zusammenhang von einer qualitativ neuen Kosmologie der Aufklärung und von der «‹Verzeitlichung des räumlichen Nebeneinander› die ab Mitte des 18. Jahrhunderts entstand». Die These von der hierdurch produzierten «Dynamik der Negation», die die «Anderen zu Vorstufen der eigenen Entwicklung» erklärt, stösst allerdings (wie üblich) nicht bis zum Tier-Konstrukt vor (Melber, Henning: Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell: Zur Entwicklungsgeschichte des kolonialen Blicks, in: Autrata, Otger et al.: Theorien über Rassismus, Hamburg 1989, S. 35.).

[13] Vgl. Guttandin, Friedhelm/Kamper, Dietmar: Selbstkontrolle. Dokumente zur Geschichte einer Obsession, Berlin 1991.

[14] Schäffter, Ortfried: Modi des Fremderlebens, in: Ders. (Hg.)., Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung, Opladen 1991, S. 19.

[15] Schäffter, Ortfried: Modi des Fremderlebens, a.a.O., S. 19.

[16] Wimmer, Michael u.a.: Grundlose Gewalt - Anmerkungen zum gegenwärtigen Diskurs über Gewalt (Einleitung), in: Dies. (Hgg.), Das ‹zivilisierte› Tier. Zur Historischen Anthropologie der Gewalt, Frankfurt/ M. 1996, S. 22.

[17] Adorno, Theodor W.: Fragment: «Menschen sehen dich an», in: Ders., Minima Moralia, Frankfurt/M. 1969, S. 133 f.

[18] Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/Main 1986, S. 54.

[19] Horkheimer, Max (Pseud. H. Regius), Der Wolkenkratzer, in: Ders., Dämmerung, o.O., o.J., S. 132 f.

[20] Siehe zur Analyse der Interdependenz menschen- und tierbezogener Gewalt im Rahmen der Theorie der doppelten Naturbeherrschung mein Kapitel über die Kritische Theorie der Frankfurter Schule: «Die Mensch-Tier-Beziehung als Macht- und Gewaltverhältnis» in Mütherich 2000.

[21] Vgl. Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 262 - 271.

[22] Wimmer, Michael u.a.: Grundlose Gewalt - Anmerkungen zum gegenwärtigen Diskurs über Gewalt (Einleitung), in: Dies. (Hgg.), Das ‹zivilisierte› Tier. Zur Historischen Anthropologie der Gewalt, Frankfurt/ M. 1996, S. 22.

[23] Koselleck, Reinhart: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (Kap.: Zur historischpolitischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe), Frankfurt/M. 1989, S. 212.

[24] Vgl. Koselleck, R., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, a.a.O., S. 218 f.

[25] Koselleck, R., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, a.a.O., S. 220

[26] Aristoteles, Politik, zit. nach Todorov, Tzvetan: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt/M. 1985, S. 184.

[27] Sepúlveda, J. Ginés de: Democrates alter (Démocrates segundo. De las justas causas de la guerra contra los Indios), Madrid 1951, zit. nach Todorov, Tzvetan, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, a.a.O., S. 185. J. Ginés de Sepúlveda führte im Valladolid des Jahres 1550 eine berühmt gewordene Kontroverse mit dem Dominikanerpater Bartolomé de Las Casas, bei der er die Indianerversklavung unter Rekurs auf Aristoteles' Idee von der naturgemässen Einteilung der Welt in Herren und Sklaven verteidigte.

[28] Todorov, Tzvetan, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, a.a.O., S. 186.

[29] Todorov, Tzvetan, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, a.a.O., S. 186.

[30] Sepúlveda, J. Ginés de: Del Reino y los Deberes del Rey, zit. n. Todorov, Tzvetan 1985: S. 188 f.
[31] Zit. n. Todorov, Tzvetan, Die Eroberung Amerikas, Das Problem des Anderen, a.a.O., S. 181.
[32] Zit. nach Todorov, Tzvetan, Die Eroberung Amerikas, Das Problem des Anderen, a.a.O., S. 182 f.
[33] Geiss, Imanuel, Geschichte des Rassismus, Frankfurt/M. 1988, S. 147. Auch Menschenaffen, z. B. die von den Einheimischen als «Waldmenschen» bezeichneten Orang-Utans Sumatras und Borneos, aber auch die in Familien- und Sippenverbänden lebenden Gorillas und Schimpansen Zentral- und Westafrikas, waren den Europäern lange Zeit unbekannt und wurden anfänglich für eine primitive Menschenart gehalten. Die Mystifikation und Dämonisierung der neu entdeckten nichtmenschlichen Primaten machte aus diesen Individuen bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts «Monster», die auf der Kinoleinwand in Gestalt des «King Kong» als Bedrohung der Zivilisation bekämpft und in ihren angestammten Lebensräumen abgeschlachtet wurden.
[34] Martin, Peter: Schwarze Teufel, edle Mohren, Hamburg 1993, S. 258.
[35] Martin, Peter: Schwarze Teufel, edle Mohren, a.a.O., S. 259, 263.
[36] Martin, Peter: Schwarze Teufel, edle Mohren, a.a.O., S. 262.
[37] Vgl. Memmi, Albert: Rassismus, Hamburg 1992, S. 164 - 175.
[38] Koller, Christian: «Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt». Die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rassismus-, Kolonial- und Militärpolitik (1914 - 1930), Stuttgart 2001, S. 108 - 114.
[39] Zit. n. Koller, Chr., «Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt», a.a.O., S. 109.
[40] Zit. n. Koller, Chr., «Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt», a.a.O., S. 112.
[41] Zit. n. Koller, Chr., «Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt», a.a.O., S. 112.
[42] Siehe hierzu auch Koselleck, R.: Vergangene Zukunft, a.a.O., S. 244 - 259.
[43] Vgl. dazu die oben genannten zentralen Elemente des rassistischen Denkens nach Memmi 1992.
[44] Zit. nach: «Sein ist das Weib, Denken der Mann». Ansichten und Äusserungen für und wider den Intellekt der Frau von Luther bis Weininger», Darmstadt/Neuwied 1984, S. 31.
[45] Kimmerle, Heinz (Hg.): Das Andere und das Denken der Verschiedenheit, Amsterdam 1987, S. 11.
[46] Zit. nach: «Sein ist das Weib, Denken der Mann», a.a.O., S. 21.
[47] Horkheimer, M./Adorno, Th. W., Elemente des Antisemitismus, in: Dies.: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 181.
[48] Möbius, Paul Julius: Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes, Faksimile der 8., veränd. Aufl., Halle 1905, neu hrsg. von Susanne Wäckerle, München 1990, S. 34 f.
[49] Die Frau, so resümieren Horkheimer und Adorno, «wurde zur Verkörperung der biologischen Funktion, zum Bild der Natur, in deren Unterdrückung der Ruhmestitel dieser Zivilisation bestand.» (Dies.: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 264.)
[50] Hoffmann, Christhard: Das Judentum als Antithese. Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters, in: Benz, Wolfgang: Antisemitismus in Deutschland. München 1995, S. 30 f.
[51] Zit. nach: «Sein ist das Weib, Denken der Mann», a.a.O., S. 63, 71. Diese Aussagen waren Teil eines 1897 vorgelegten Gutachtens über «Die akademische Frau», in dem u. a. «hervorragende Universitätsprofessoren» über «die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe» befanden (a.a.O., S. 90).
[52] Vgl. Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW, Erg.-Bd., Berlin 1968, S. 517. Siehe hierzu auch das Kapitel: «Mensch-Tier-Beziehung, Tierstatus und Naturbegriff in der Gesellschaftstheorie von Marx» in Mütherich 2000.
[53] Horkheimer, M./Adorno, Th. W.: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 264.
[54] Horkheimer, M./Adorno: Th. W., Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 264.
[55] Vgl. hierzu z. B. Adams, Carol J.: Zum Verzehr bestimmt, Wien/Mülheim a.d.R. 2002 sowie Griffin, Susan: Pornography and Silence: Culture's Revenge Against Nature, New York 1995.
[56] Fiddes, Nick: Fleisch - Symbol der Macht, Frankfurt/Main 2001, S. 176.
[57] Fiddes, Nick: Fleisch - Symbol der Macht, a.a.O., S. 177.
[58] Zit. nach Fiddes, N.: Fleisch - Symbol der Macht, a.a.O., S. 178 f.
[59] Fiddes, Nick: Fleisch - Symbol der Macht, a.a.O., S. 190.
[60] Memmi, Albert: Rassismus, a.a.O., S. 118 (Hervorh. gem. Original).
[61] Der Begriff Speziesismus (speciesism) wurde 1970 von dem amerikanischen Psychologen Richard D. Ryder in Analogie zu Rassismus und Sexismus entwickelt und bezieht sich allgemein auf die ethische und moralische Ungleichbehandlung bzw. Nichtberücksichtigung auf Grund der Spezieszugehörigkeit. Soziologisch gewendet bezeichnet der mittlerweile in vielen Disziplinen im angloamerikanischen Raum eingeführte und dort relativ gebräuchliche Begriff den Tatbestand der institutionalisierten und im industriellen Massstab realisierten systematischen Unterdrückung, Ausbeutung und Tötung von Individuen auf Grund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies bzw. - allgemein - ihrer Nichtzugehörigkeit zur menschlichen Spezies.
[62] Da auf Distanzierung und Destruktion ausgerichtete Eigenschaften und ihre prompte Abrufbarkeit in einigen Feldern, besonders im Militärwesen, sehr erwünscht sind, gehört die im Kollektiv demonstrierte Fähigkeit zur Misshandlung und Tötung von zumeist positiv besetzten Tieren wie Hunden in verschiedenen Ländern zur Aggressionsschulung im Rahmen von Trainingsprogrammen für Nahkampfexperten, Elitesoldaten, aber auch Folterern. Um Hemmschwellen systematisch zu senken, stehen hier «zur Übung» oft besonders brutale Misshandlungsformen im Vordergrund wie das Aufschlitzen oder Auseinanderreissen lebender Tiere.
[63] Siehe z. B. Lockwood, R./Ascione, F. R. (eds.): Cruelty to Animals and Interpersonal Violence. Readings in Research and Application, West Lafayette/Ind. 1998; Ascione, F. R.: Child abuse, domestic violence, and animal abuse: Linking the circles of compassion for prevention and intervention, West Lafayette/Indiana 1999; Achenbach, Th. M.: National survey of problems and competencies among four to sixteen year olds: parents' reports for normative and clinical samples, Chicago 1991.
[64] Siehe neben den bereits genannten AutorInnen: Noske, B.: Beyond Boundaries: Humans and Animals, Montreal u.a. 1997; Haraway, D.: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt/Main 1995; Adams, C. J.: Neither Man nor Beast: Feminism and the Defense of Animals, New York 1994; Plumwood, V.: Feminism and the Mastery of Nature, London/New York 1993.
[65] Lévi-Strauss, Claude: Rede auf dem UNESCO-Symposium 1971, zit. nach: Kastler, Alfred: Tiere sind unsere biologischen Brüder, UNESCO-DIENST 3/79, Bonn 1979, S. 14 f.
[66] Geiger wandte sich energisch gegen eine Soziologie, die im Begriff war, eine «neue Scheidewand zwischen den Welten des Menschen und des Tieres» zu errichten, «... kaum niedriger als die seinerzeit von christlicher Theologie getürmte.» (Geiger, Theodor: Das Tier als geselliges Subjekt, in: Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. 10, Jg. 1931, S. 283.)